岑参边塞诗和唐代的中西交往

柴剑虹

岑参是盛唐边塞诗派最杰出的代表。他的边塞诗，不但反映了他个人的经历、见闻、情感、思想，而且也比较集中地再现了唐代开元、天宝年间西北边疆生活中一些十分普遍、重要的东西，因此，也就为我们提供了研究唐代中西交往的宝贵资料。

唐代的中西交往，以中原与西域地区的交往最为引人注目，尤其是丝绸之路上历史事件、历史地名和民族文化交流的研究，近半个世纪来更为世人所瞩目。然而，人们较少注意到岑参边塞诗在这方面的研究价值，致使不少颇为重要的问题长期得不到正确的解决。本文即想通过一些具体例子的分析来说明这个问题。

一、关于西域若干历史地名的考释

汉、唐以来，研究西域地理的人虽不少，但亲历西北塞漠的并不多，有的人仅凭传闻著书立说，又加上时代的变迁，观察的局限，语言的隔阂，交通的艰难，因而留下的资料往往真伪掺杂，众说纷纭，给我们今天的研究留下了不少难题。而岑参在西北边疆生活了五年，到过天山南北许多地方，在他的边塞诗中，不仅写及了五十余个西域山川地名，而且往往伴有一些具体、生动的描述，这就为我们提供了不少有价值的辅佐材料。遗憾的是，许多研究者对岑参边塞诗中涉及的许多地名却往往脱离唐代史实与作品实际来加以解释，结果谬误甚多，且相互因袭至今。有些学者甚至根据错误的地名概念来探讨岑诗的创作风格。对此，我已另撰专文加以考辨。这里，仅将岑诗所涉部分历史地名的考释内容例举如下：

1.瀚海

此地名最早见于司马迁《史记·霍去病传》：“骠骑将军去病率师，躬将所获荤粥之

这也为我们了解温、李异提的两个主要方面的社会背景，提供了一面镜子。

注　释

①《旧唐书·文苑传》：“……商隐既为茂元从事，宗闵党大薄之。时令狐楚已卒，子绹为员外郎，以商隐背恩，尤恶其无行。俄而茂元卒，来游京师，久之不调。……”

②《北梦琐言》卷二云：“宣宗时，相国令狐绹最受恩遇而怙权，尤忌胜己。……或云曾以故事访于温岐，对以其事出《南华》。且曰：‘非僻书也。’或冀相公燮理之暇，时宜览古。绹益怒之，乃奏岐有才无行，不宜与第。会宣宗私行，为温岐所忤，乃授方城尉。所以岐诗云：‘因知此恨人多积，悔读南华第二篇。’又李商隐，绹父楚之故吏也，殊不展分。商隐憾之，因题厅阁，落句云：‘郎君官重施行马，东阁无因许再窥。’亦怒之，官止使下员外也。江东罗隐亦受知于绹，毕竟无成。有诗哭相国云：“深恩无以报，底事是柴荆！’以三才怨望，即知陶之遗贤也。”

士，约轻赍，绝大幕（漠），……封狼居胥山，禅于姑衍，登临翰海。”自后，尽管人们还没有弄清“瀚海”的得名由来及其地理方位，而“瀚海”一名两千多年来却以各种不同的含义大量出现在史籍和文学作品之中。同时，关于它的注释也是众说纷纭、莫衷一是。新版《辞海》归纳了前人研究，认为它的“含义随时代而变”：两汉六朝时是北方海名；唐代时是蒙古高原大沙漠以北及其迤西今准噶尔盆地一带广大地区的泛称；元朝时指阿尔泰山；明以来指戈壁沙漠。实际上，由于对“瀚海”的本义未真正搞清，这个结论仍然是有漏洞的。例如，《史记》中的“翰海”作北方海名解就讲不通，一些元人著作中提到的几处“翰海”的地理方位也相差甚远。岑参的《白雪歌》、《天山雪歌》等诗为我们解开这个疑团提供了线索。《白雪歌》中云：

瀚海阑干百丈冰，愁云惨淡万里凝。……轮台东门送君去，去时雪满天山路，山回路转不见君，雪上空留马行处。

写的是在巍巍天山下送友东归的情景。庭州轮台靠近天山北麓。这就说明了诗中的“瀚海”与山有着密切的关系。《天山雪歌》是《白雪歌》的姐妹篇，有些句子与《白雪歌》极为相仿，如：

晻霭寒氛万里凝，阑干阴崖千丈冰。”

这就似乎在暗示我们：“瀚海”与“阴崖”是十分接近的。另一首《陪封大夫宴瀚海亭纳凉》诗云：

军中乘兴出，海上纳凉时；日没鸟飞急，山高云过迟。

这是诗人在北庭治所金满城（今吉木沙县城北）所写。金满南面横亘天山，北为旷野，此“海上”决非水上或沙漠中（沙漠无法“纳凉”），“瀚海亭”亦当与山有关，而且“山高”句明明写的是高山景象。

根据岑诗所提供的线索，我从保留有突厥语汇的维吾尔口语中找到了答案。原来，维吾尔人习惯将陡峭的山崖形成的陂谷叫做 hang（音“杭”），将陂谷的幽静处称 hang hali（“杭海尔”）；或将山谷背阴处称作 hanghiro（“杭海洛”），略去尾音，均可译作“杭海”或“瀚海”。这样，“瀚海”一词的本义与来历便可以得到比较准确的解释了：两千多年前，居住在蒙古高原上的突厥民族称高山峻岭中的险隘深谷为“杭海”。霍去病率大军登临峻岭险隘，听当地居民称之为“杭海”，遂以隘名山，后又将这一带山脉统称为“杭海山”（即“杭爱山”），泛称变成了专有名词。《史记》中译写成“瀚海”，注家或望文生义，将它解作“北方海名”，或凭空臆测，后又将错就错，使它变成了戈壁沙漠的统称。岑参这位久历边塞、热爱边疆而又懂得当地民族语言的诗人，在自己的诗中使用了本来意义的“瀚海”，使得这一重要地名的本义不至淹没无闻。

2.轮台

“轮台”一名，亦起于汉代，《史记》作“仑头”。《汉书·西域传》载：“自贰师将军伐大宛以后，……于是自敦煌至盐泽，往往起亭，而轮台、渠犁皆有田卒数百人，置使者校尉领护，以给使外国者。”这个轮台，在今新疆轮台县东南数十里处。唐代亦有轮台县，县名虽导源于汉轮台，县址却在天山北麓庭州境内。它的确切地点，由于两《唐书》、《元和郡县志》等，史籍所记自北庭治所至轮台道里不一，又缺乏具体记述与考古发掘，因而至今难以判定。更有不少注家将天山南北相距一千多里的汉、唐轮台混为一谈，闹出许多矛盾来。岑参边塞诗写及轮台的有十四首，大多作于他在北庭任职期间。由于他当时在轮台居住了两年多，诗中对轮台的地理位置、物候作了真实、生动的描述，如：

异域阴山外，孤城雪海边。秋来唯有雁，夏尽不闻蝉。雨拂毡墙湿，风摇毳幕膻。轮台万里地，无事历三年（《首秋轮台》）

轮台东门送君去，去时雪满天山路。山回路转不见君，雪上空留马行处。”(《白雪歌》)

说明唐轮台位于天山北麓（“阴山外”）雪海附近，其东门临天山山坡，多游牧民族的毡墙毳幕等。这对我们考辨唐轮台方位极有参考价值。1979年8月、1980年9月，我两次在乌鲁木齐至吉木莎一带作实地考察。根据岑诗的描述，参照有关历史资料和民间传闻，我认为这个轮台应在今乌鲁木齐以北米泉县（俗称“古牧地”）境内破城子遗址处，它位于天山北支博克达山北麓西侧、准噶尔盆地的“北沙窝”南缘，地处伊州——庭州——碎叶的交通要道上。

3.阴山

唐代边塞诗中写及这个地名的不少，几乎所有的注家都释为“今内蒙河套地区的阴山山脉”。岑诗中写到阴山的不下五处，如用内蒙阴山释之则矛盾百出。有些研究者只好求救于浪漫主义的奇特想象，或者解释为“借用”、“夸大”、“为了使环境典型化”；甚至说成是“无妨加以忽略的‘错误’”①。其实，根据岑参诗的描述，再参照有关舆地资料，我们可以搞清这个“阴山”，就是天山北支博克达山脉。请看：

古塞千年空，阴山独崔嵬。二庭近西海，六月秋风来。(《登北庭北楼呈幕中诸公》)

异域阴山外，孤城雪海边。（《首秋轮台》）

这是写北庭治所金满城与轮台城的地理位置都在靠近天山北麓——阴山的准噶尔盆地南缘。

回边伐鼓雪海涌，三军大呼阴山动。（《轮台歌》）

这是写封常清率师出征的军威：战鼓震得轮台北边的辽阔雪原涌起“雪波”，喊声撼动了轮台南面的天山雪峰。

阴山烽火灭，剑水羽书稀。（《北庭西郊候封大夫受降回军献上》）

这是写唐军西征胜利，从东北部回纥牙帐传来的紧急军书少了，天山上的亭燧也熄灭了报警的烽烟。

侧闻阴山胡儿语，西头热海水如煮。……（《热海行》）

这是写听游牧于天山一带的少数民族介绍西边伊塞克湖的景象。值得意注的是，在元代一些有关西域的诗文中，仍将天山北麓山脉称为阴山，如李志常《长春真人西游记》中写丘处机一行到鳖思马（即别失八里，唐北庭都护治所故地）附近时，回纥酋长指着天山对他们说：“此阴山。前三百里，和州也。其地大热，葡萄至伙。”书中还记云：西行四日，宿轮台之东，迭屑头目来迎。南望阴山，三峰突兀倚天。”这里的阴山三峰，即天山雪峰博克达鄂拉。据此，亦可证岑参诗中的阴山即指博克达山脉。

从岑参的边塞诗中，我们还可以了解到天山山脉其他一些支脉的名称，如白山（阿羯塔格）、赤山（克孜勒塔格）、银山（库木塔格），都是南天山山脉的汉语译名。

需要指出的是，“据地理以推年月，依年月以论人事”的释诗方法②，在古典文学的研究中是不可缺少的，但却一直没有引起足够的重视。对岑参边塞诗中若干历史地名的考辨，也大大有助于探讨岑诗的思想内容与创作方法。对此，我有另文论及，就不在此赘述了。

二、关于岑参诗中唐代的西域交通

已故张星烺先生在《中西交通史料汇编》一书中编入了唐代西域交通的一些资料，其中

较为详尽的是《新唐书·地理志》著录之贾耽《四夷路程》、唐玄奘《大唐西域记》与《通典》著录之杜环《经行记》。这些资料，记载了出安西都护治所龟兹以后向西通往西突厥的道路③，对于从玉门关到安西、北庭的路程则所述甚略，而这恰恰又是著名的丝绸之路的关键地段。岑参的边塞诗则可以在这方面为我们提供十分重要的参考资料。

丝绸之路起于西汉，盛于隋唐。据史籍记载，这条世界著名的交通干线东起长安，过渭水流域，向西北通过河西走廊到达敦煌，然后分成三条支线进入新疆境内，再西越葱岭，经中亚到达西亚、西欧、北非。从敦煌西出阳关或玉门关进入新疆的道路，据隋裴矩《西域图记·序》载为南、中、北三道，三道"总凑敦煌，是其咽喉之地"，但如何出敦煌，却已阙载。慧立《大慈恩寺三藏法师传》记载了玄奘的入疆路程：从瓜州往北行五十里，渡瓠芦河，过玉门关，经五烽、莫贺延沙碛至伊吾国境。原先玄奘想从伊吾西北取道可汗浮图城（即北庭故城）西行，后为高昌王麴文泰所请，遂涉南碛至高昌，再经托克逊、焉耆西行。国外一些研究者（如英人斯坦因、法人沙畹）便据此认为："在纪元三世纪以后，楼兰被弃于沙漠，而因水草之缺乏，这条近路遂难通行，而不能不走北山戈壁，取道哈密。"④他们认为玄奘时代位于沙州敦煌西南之阳关及其北面之玉门故关均已废弃不用，出塞者都只能从瓜州北行出玉门新关入新疆了。向达先生在《两关杂考》一文中也认为"唯至隋唐，则玉门关已徙至敦煌以东瓜州之晋昌县境。"根据对岑参边塞诗的分析研究，我以为上述结论是片面的。因为岑参天宝八载第一次出使路线即是从敦煌西南行至阳关，又北上至玉门故关，再北行经莫贺延沙碛到蒲昌附近之火焰山地区的。这一点，我们只要将《敦煌太守后庭歌》、《岁暮碛外寄元㧑》、《碛中作》、《玉关寄长安李主簿》、《碛西头送李判官入京》等诗排列起来作些分析就清楚了。第一，岑参所走道路非裴矩所述北道，因为未经伊吾而直抵蒲昌；第二，岑参所经亦非玄奘入疆之道，因为是先经阳关再出玉门故关而不是直接出玉门新关，而且也未象玄奘那样先奔伊吾。据《元和郡县志》卷四十载：阳关在寿昌县西六里，西出阳关，"谓之南道，西趣鄯善、莎车"；玉门故关在寿昌县西北百一十八里，"西趣车师前庭及疏勒，此西域之门户也"。那为什么岑参要先经阳关，再北出玉门故关呢？（"别家逢逼岁，……发到阳关白"；"玉关西望堪肠断，况复明朝是岁除。"）据敦煌发现的唐开、天年间所撰《沙州志》残卷载：武后以后，沙州东北、东部一十九所驿站由于"遭贼、少草，运转极难"而经常改道。看来，岑参第一次出使时，这种状况依然存在。所以他采取了南、北道结合的办法进入新疆。

岑参天宝九载冬第一次东归走的则是从西州东南经行莫贺延沙碛的近路，即《初过陇山途中呈宇文判官》一诗所载宇文判官向他讲述的那条归路："都护犹未到，来时在西州。十日过沙碛，终朝风不休！马走碎石中，四蹄皆血流！"这条道即敦煌《西州志》残卷所载之"大海道"："右道出柳中县界，东南向沙州一千三百六十里，常流沙，人行迷误，有泉井咸苦，无草，行旅负水担粮，履践沙石，往来困弊。"这说明，裴矩所述中道，尽管艰险困苦，在唐代天宝年间却依然是通行不废。"二年领公事，两度过阳关。"岑参的诗也证明了直到天宝十载，阳关并未弃置不用。

《西域图记·序》云："三道诸国，亦各有路，南北交通。"我们还可以通过岑诗来研究一下当时新疆境内的交通路线。据《西州志》残卷所述，当时新疆境内与西州相关的有十一道，岑参诗中提及所经行的有其中三道：（1）赤亭道（见《火山云歌》、《天山雪歌》）；

（2）银山道（见《银山碛西馆》等）；（3）白水涧道（见《使交河郡》等）。这三条道路皆足水草、通车马，此外，还有两道不见于史籍记载：（1）庭州金满——疏勒——轮台——走马川道，这是岑诗中所述封常清出师西征之道；（2）轮台——焉耆铁门关、鱼海——楼兰、龙堆——播仙（且末）道⑤。

例如《凯歌六首》等诗写封常清率师南下破播仙的道路，从诗中提到鱼海、龙堆、楼兰、蒲海等地名来看，大军自蒲昌海南下，走的似即贾耽《四夷路程》所述以蒲昌海南岸经七屯、石城、弩支至播仙的道路。但从走马川（玛纳斯河）流域回师轮台到焉耆的道路，恐非白水涧道。（1973年吐鲁番阿斯塔那古墓地出土的天宝十三载西州驿馆马料账中，有封常清是年十一、二月间行迹的记载，也证明了这一点。）从大军出征、回师均经过铁门关来看，北庭瀚海大军当时很可能是从庭州轮台南进阿拉沟，再翻越科雄达坂进入乌拉斯台沟，直插焉耆，出铁门关的。这条路不仅要比走白水涧——银山道缩短三分之一的行程，而且沿途水草丰茂，可以保证大批人马的水草供应。据考古工作者介绍，这条路上亦发现过唐代文书及古墓葬，而且还有烽火台与古城遗址。

三、关于民族文化的交流

盛唐时期，由于丝绸之路的新疆、河西部分得到了唐王朝在政治、军事上的有力保护，中外、汉胡之间的民族文化交流也达到了十分繁荣的地步。在中原汉文化对外影响大大加强的同时，西北的外族文化也给汉族文化以巨大的刺激与影响。开、天年间，不要说在边塞，就是在长安、洛阳等地，“胡化”也已盛极一时。上自皇帝百官，下至工商黎民，人们的乐舞戏画、衣食住行，都显现出少数民族文化、习俗的熏染来。“女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。……胡音胡骑与胡妆，五十年来竞纷泊。”（元稹《法曲》）“城头山鸡鸣角角，洛阳家家学胡乐。”（王建《凉州行》）正如鲁迅先生所说：

> 汉唐虽然也有边患，但魄力究竟雄大，人民具有不至于为异族奴隶的自信心，或者竟未想到，凡取用外来事物的时候，就如将彼俘来一样，自由驱使，绝不介怀。（《坟·看镜有感》）

因此，具有少数民族特色的文化及民族文化交流，成为当时诗人们“自由驱使”的重要题材；这样，许多杰出的诗篇，也就成为我们今天研究民族文化交流的珍贵资料。

岑参在西北边疆生活多年，不仅练就了“胡骑”本领（“近来能走马，不弱并州儿”），而且也提高了对少数民族音乐、舞蹈、绘画等各种文艺样式的鉴赏力。这里，我仅就他的边塞诗在研究西域乐舞交流上的价值作些分析。

隋承周、齐之旧，置有九部乐。唐太宗平高昌后，又得高昌乐曲，遂将九部增为十部，其中西凉、龟兹、安国、疏勒、高昌、康国、天竺七部均与河西、新疆密切相关。岑参在西域乐舞盛行的安西（龟兹）、北庭、凉州居住多时，他笔下的乐舞颇可注意。如：

> 君不闻胡笳声最悲，紫髯绿眼胡人吹。……昆仑山南月欲斜，胡人向月吹胡笳。胡笳怨兮将送君，秦山遥望陇山云。边城夜夜多愁梦，向月胡笳谁喜闻？”（《胡笳歌》）

这里描述了居住在河陇一带的胡人吹胡笳的情景。胡笳，本是胡人采用芦叶卷制而成的民族乐器。岑诗告诉我们：这种笳声凄凉悲愁，胡人又习惯在月夜吹奏；因此，在送行时听吹奏胡笳，更增添了悲愁的色彩与气氛。

清唱云不去，弹弦风飒来。（《登凉州尹台寺》）

横笛惊征雁，娇歌落塞云。（《奉陪封大夫九日登高》）

前面写弦乐伴奏的“清唱”，后边写管乐伴奏之“娇歌”，都可以引来清风、响遏行云，有异曲同工之妙。

清歌一曲世所无，今日喜闻《乐将雏》。（玉门关盖将军歌》）

《凤将雏》是古老的江南乐曲，据《晋书·乐志》云：“《凤将雏》歌者，旧曲也。应璩《百一诗》云‘言是《凤将雏》’，然则其来久矣。”又据《新唐书·礼乐志》讲，唐时在中原地区，《凤将雏》曲“其声其辞皆讹失，十不传其一二”。然而天宝末载，岑参却在玉门关听到了用最初的“徒歌”方法唱的这首歌⑥，足见此曲当时在边疆地区尚未讹失。

细管杂青丝，千杯倒接䍦。（陪封大夫宴瀚海亭纳凉》）

中军置酒饮归客，胡琴琵琶与羌笛。（《白雪歌》）

凉州七城十万家，胡人半解弹琵琶。（《凉州馆中与诸判官夜集》）

酒泉太守能剑舞，高堂置酒夜击鼓。胡笳一曲断人肠，座上相看泪如雨。琵琶长笛曲相和，羌儿胡雏齐唱歌。（《酒泉太守席上醉后作》）

花门将军善胡歌，叶河蕃王能汉语。（《与独孤渐道别长句》）

这些诗句，不仅生动地介绍了胡人擅长器乐歌舞的民族特性，也告诉我们：当时边塞军政官员的酒宴，也是汉、胡乐舞交流的重要场所。酒宴上既有胡琴、琵琶、羌笛、长笛等多种乐器参加表演的器乐合奏，也有催人泪下、悲断人肠的胡笳独奏；既有太守亲自表演用鼓打点的汉族传统舞蹈剑舞，也有多种少数民族儿童表演的混声合唱。这些诗句还告诉我们：不仅在昭武九姓故地的凉州，胡人大多会弹琵琶，而且北至蒙古高原的回纥将领，南到叶尔羌河流域的吐鲁蕃头目，也都是汉胡文化交流的积极参加者。唐代有些人以“蕃汉杂奏”为安史之乱的前兆，所谓“宋沇尝传天宝季，法曲胡音忽相和。明年十月燕寇来，九庙千门虏尘涴。”⑦这显然是荒谬的。岑参用自己的诗赞美了“汉胡合奏”，打破了在文化交流上的民族偏见。

这里，特别值得一提的是岑参的《田使君美人舞如莲花北铤歌》。全诗如下：

美人舞如莲花旋，世人有眼应未见：高台满地红毡毹，试舞一曲天下无。此曲胡人传入汉，诸客见之惊且叹！曼脸娇娥纤复秾，轻罗金缕花葱茏。回裾转袖若飞雪，左铤右铤生旋风。琵琶横笛和未匝，花门山头黄云合。忽作出塞入塞声，白草胡沙寒飒飒。翻身入破如有神，前见后见回回新。始知诸曲不可比，《采莲》《落梅》徒聒耳。世人学舞祇是舞，姿态岂能得如此！

诗中着力描绘的“如莲花旋”舞，似即唐代著名的“胡旋”⑧。这种舞蹈，至迟在初唐已从西域、河西传入中原；由于它本身的艺术魅力，加上唐玄宗的喜爱，杨贵妃、安禄山等人又善舞胡旋，在开元、天宝年间风靡中原，盛极一时。然而，也许正由于安史之乱的牵连，有关这种舞蹈的资料反倒十分缺乏。典籍中比较具体明确记述胡旋舞的有如下三条：

（1）“康国乐：……舞二人，绯袄锦领、袖绿、绫裆袴、赤皮靴、白袴帑。舞急转如风，俗谓之胡旋。”（《旧唐书·音乐志》）

（2）“胡旋舞，舞者立毬上，旋转如风。”（《新唐书·礼乐志》）

（3）“舞有骨鹿舞，胡旋舞，俱于一小圆毬子上舞，纵横腾踏，两足终不离毬子上，其妙如次也。”（据宋本《太平御览》引《乐府杂录》）

说明“胡旋”的基本特征是在小圆毯上，“左旋右转，急转如风”⑨。此外，安史之乱发生半个世纪之后，白居易、元稹各写过一首《胡旋女》诗，诗中对舞姿的描述虽然生动，但由于写诗的主旨在讽谕“胡旋”惑君误国，所以对舞蹈本身的动作语汇、音乐、节奏的描述尚欠充分。在中外学者研究胡旋舞的一些文章中，也还有不少可置疑之处。他们在研究中都引用了白、元的《胡旋女》诗，但似乎都没有注意到岑参《田使君美人舞如莲花北铤歌》在研究胡旋舞上的价值。

岑诗作于天宝十载，正是胡旋舞最风行之时，又写在胡汉杂居、胡乐流行的康国故地凉州，所以特别应当引起重视。明代胡震亨《唐音癸签》曾据此诗单列一种“莲花旋舞”，是不确切的。《岑嘉州集》江南朱氏藏明正德十五年济南刊本此诗题注：

> “莲花”、“北铤”，乐府舞名，未详。一作“如莲花舞”。“北铤”亦回旋之意。如长沙定王来朝称寿，歌舞但张袖小举，曰：“臣国小地狭”，不足回旋之意也。

可见，岑参所写之舞回旋幅度较“莲花”、“北铤”舞大。细读岑诗，我们也可以比较清晰地了解到这种与“莲花”、“北铤”既相似又有区别的胡旋舞的一些基本情况：跳舞场是铺了红毡毹的高台，女舞者穿金缕花纱裙；始舞时挥长袖扭细腰，象百花葱笼，又似飞雪飘动，交替向左右两个方向旋舞；随着速度逐渐加快，气氛亦渐趋热烈；进入“破”段（“入破”）后随着明显加快的节奏作翻身俯仰动作。舞蹈用各种乐鼓伴合节奏；因为要表现风沙声，还有琵琶、横笛等合乐伴奏；音乐以胡曲为主，也融合了汉族乐曲，而且随着舞蹈情节的变化而变换音乐内容、节奏，以显示胡地风光。

需要指出的是，白居易、元稹写《胡旋女》诗的目的在于谴责“禄山胡旋迷君眼”、“贵妃胡旋惑君心”，以“数唱此曲悟明主”。因此，尽管他们在其他场合也曾表示过对胡舞的欣赏，而这两首诗却容易使人产生对胡旋舞的恶感。岑参则不同，作为一名热情赞美汉胡文化交流的诗人，他对胡旋舞从西域传入内地作了高度评价，认为它的艺术美是“采莲”“落梅”等流行乐舞所不能比拟的，简直到了“有神”的境地，令人赞叹不已。他从场景、乐曲、服饰、动作、姿态、表情等多方面来评论一个舞蹈，而且进而提出“有神”、“回回新”这两个关于舞蹈美的见解，对我们研究舞蹈美学也有很大的启示。显然，岑参对健美的外族艺术的评价是正确的。在历史上，西域乐舞的传入，对我国文艺的发展起过相当积极作用，为各族人民所欢迎。我们当然不能因为安禄山、杨贵妃善舞胡旋，就对这种舞蹈加以贬斥。

还需要说明的是，据典籍记载，胡旋舞属康国乐，唐开元年间传入中国。因此，有些学者就认为这是一种外国舞蹈⑪。据《北史·西域列传》记载，康国为昭武九姓之后，故地在祁连山麓，“因被匈奴所破，西逾葱岭，遂有国。”可见，胡旋舞本来就发源于河西走廊，西迁之后，吸收了中亚乐舞的营养，后又随着中西文化交流的热潮回到故乡。岑参此诗恰好写了胡旋舞在故乡大显身手的生动情景，确是不可多得的宝贵资料。

此外，岑参的边塞诗还写到了各民族间在语言文字上的学习、交流，创造性地转述了少数民族关于伊塞克湖的民间传闻，描绘了带有不同民族色彩的博戏（如樗蒲、弹棋、打马、猎赌）同时在边塞流行的情景。“座参殊俗语，乐杂异方声。”（《奉陪封大夫宴》）这使我们不无感慨地想到：尽管当时民族之间的攻伐没有停止，但民族之间的团结和睦毕竟是人心所向，因此各民族间的文化交流也没有停止过，许多时候的气氛是融洽的。可以说，岑参的许多边塞诗，既反映了当时的现实，也表达了进步人士与广大人民的某些真诚愿望，

称得上是唐代西北边疆各族文化交流的热情赞歌。

总之，岑参边塞诗确实为我们研究唐代的中西交往提供了宝贵的材料和认识，它不仅使我们了解了一千二百多年前一位出塞诗人的思想与情感，加深了对盛唐时期封建社会的理解，而且也使我们看到了唐代西北边疆的历史风貌，仿佛也亲自到了河西走廊与天山南北，置身于山川大漠与毡房营幕，去参与对后世影响深远的民族文化交流……所有这一切，对于培养我们热爱祖国边疆、热爱各族人民、热爱中华民族璀灿文化的爱国主义感情，无疑也是很有益处的。

注　　释

①见程千帆《论唐人边塞诗中地名的方位、距离及其类似问题》，《南京大学学报》（哲社）1979年第3期。

②陈寅恪《读连昌宫词质疑》，《清华学报》第八卷第2期（1933.6）。

③岑仲勉先生在《历代西疆路程简疏》一文中已证明《新唐书》所引贾耽的《四夷路程》错误甚多。

④A·stein：《玄奘沙州伊吾间之行程》，见冯承钧译《西域南海史地考证译丛一编》。

⑤请参见拙作《岑参边塞诗中的破播仙战役》，《文史》第十七辑。

⑥见《晋书·乐志》：“凡此诸曲，始皆徒歌，既而被之管弦。”

⑦见郭茂倩《乐府诗集》卷九十六所引资料。

⑧请参见拙作《胡旋舞散论》，《舞蹈艺术丛刊》第3期（1981）。

⑨参见欧阳予倩主编《唐代舞蹈》第110页（上海文艺出版社，1980年版）。

⑩见向达《唐代长安与西域文明》，［日］石田干之助《胡旋舞小考》等文。

王建《宫人斜》注解质疑

绪　耀

孙琴安同志《唐人七绝选》（陕西人民出版社1982年印）注解王建名作《宫人斜》，似有可商榷之处。如：孙同志释“宫人斜”曰：“从这首诗的内容看，好象专指一个专门埋葬宫女的地形倾斜的地方。古人常把以地形倾斜得名的地方叫做斜”。以地形倾斜释“宫人斜”，不妥。现无资料可考诗中所写的未央宫墙西边有倾斜之地。其实这是用典，《广舆记》云：“玉钩斜在江都治之西，炀帝葬宫人处”。可见“宫人斜”以隋炀帝埋葬宫女于月亮斜的杨州西郊而得名，非专在地形倾斜处埋葬宫女也。所以，唐人以“宫人斜”为题者甚多，如窦巩、雍裕之、陆龟蒙皆有所作（见《全唐诗》）。另外，孙同志对“更衣不减寻常数”句的“更衣”二字释曰：“更，替。意即把死去宫女身上的衣服脱下来，给新进宫的宫女穿上”，实是难以令人苟同。《汉书·东方朔传》：“后乃私置更衣，从宣曲以南十二所，中休更衣，投宿诸宫”。注：“为休息易衣之处，亦置宫人”。后世诗文因此也常将侍奉皇帝的宫女称为“更衣”。如，元稹《上阳白发人》说，“花鸟使”挑选的美女，“十中有一得更衣”。王建《宫人斜》也用此意。意思是说，死的宫女从一边被运出来埋在未央宫墙西边长满青草的墓地，活着的又从一边拉进宫来，侍奉皇帝的宫女人数和往常一样，连一个也不少。现在我们还找不到唐王朝从死宫女身上扒下衣服给活宫女穿的史料。孙同志如此诠释，不知有无其他根据？